

EL ARTE DE LA ORACIÓN

SATURNINO GAMARRA-MAYOR

Agradezco profundamente la invitación que he recibido de esta Facultad de Teología de la Universidad de Navarra para participar en este Simposio sobre: «El caminar histórico de la santidad cristiana», con el tema «El arte de la oración». Mucho deseo que esta aportación responda al objetivo del Simposio y a las expectativas de los organizadores.

I. INTRODUCCIÓN

A. *Situamos la aportación*

Antes de entrar en el desarrollo de un tema, viene muy bien marcar el campo del trabajo, para saber de antemano en qué terreno nos movemos, cuáles son los límites, qué posibilidades ofrece y qué desarrollo se puede esperar. Marcamos nuestro campo con estos puntos de referencia:

a) Se me pide que presente la oración en la vida cristiana dentro de un marco histórico concreto, desde los inicios de la época contemporánea hasta el concilio Vaticano II. Haré lo posible por ajustarme a la petición que se me ha hecho.

b) Como se actúa desde lo que uno es, y mi especialidad es la espiritualidad de la persona concreta, mi querencia se dejará notar al detenerme en el estudio de la relación que hay entre la oración y la vida cristiana. Y muy pronto se hará presente la tesis que defiende de que no hay identidad cristiana sin oración. Resulta iluminadora esta afirmación: «Nada caracteriza mejor la religiosidad de una época que la forma de orar. Si se quiere conocer la religión de un pueblo, lo más iluminador no es examinar lo que dice creer, sino observar cómo ora»¹.

1. Carta Pastoral de los Obispos de Pamplona, Bilbao, San Sebastián y Vitoria: «La oración cristiana hoy». Cuaresma-Pascua 1999, p. 6.

c) No partimos de una formulación de oración para aplicarla como patrón a las formas de oración que se dieron. Nuestro objetivo es recoger la oración que se vivió en el contexto histórico del comienzo de la época contemporánea. Buscamos la respuesta a esta pregunta: ¿Cómo estuvo presente la oración en la vida cristiana de ayer?

d) No es posible hacer un estudio sobre la oración de aquella época si no sabemos la oración que se dio. No es posible un estudio de datos sin tener los datos. Consecuentemente, al no poder llegar a todo, vamos tras los datos; y nuestra atención estará dirigida preferentemente a conocer la oración que se dio y las condiciones que influyeron en ella.

e) Pensamos que en la recogida de datos también podremos llegar a unas constataciones que ayuden a comprender la situación oracional de nuestro momento.

B. *Título de la ponencia: «El arte de la oración»*

Surge sin más la pregunta: ¿qué se quiere decir con la palabra «arte de orar»?

Todos sabemos que esta expresión es de Juan Pablo II y que con ella abre el apartado de la oración en la *Novo millennio ineunte*. Repite la expresión en el mismo número: «Es preciso aprender a orar, como aprendiendo este arte de los labios mismos del Divino Maestro»². Y preguntamos: ¿Cómo se explica que Juan Pablo II utilice esta expresión? ¿Cuál es su origen? ¿Qué trayectoria ha seguido esta expresión en el magisterio del Papa?³.

Sin obtener respuesta a los interrogantes anteriores, somos nosotros los que ahora nos hacemos la pregunta: ¿Qué sentido le damos al título «El arte de la oración»? ¿Por qué la utilizamos? Y ésta es nuestra respuesta.

Puede entenderse la oración como arte por su relación con el amor. Está claro que la oración se entiende desde el amor, como nos lo dicen las definiciones que de ella nos dan Santa Teresa de Jesús (Vida 8, 5) y Carlos de Foucauld⁴, entre otros; si, pues, la oración es cuestión de amor, y hoy se habla tanto del arte de amar, ¿no puede hablarse, de igual manera, del arte de orar?

Si el arte de orar hay que aprenderlo, según Juan Pablo II, de los labios de Jesús, tengamos muy presente que la oración que Jesús, el

2. JUAN PABLO II, Carta Ap. *Novo millennio ineunte*, 32, en AAS 93 (2001) 288.

3. JUAN PABLO II cita la expresión en la Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 25.

4. Ch. DE FOUCAULD, *Escritos espirituales*, Madrid 1975, p. 141.

Hijo, nos enseña es la oración de los hijos en el Hijo. Somos hijos en el Hijo, y en nuestra filiación entra la oración de hijos, del Hijo en los hijos. No olvidemos que, si toda relación entre hijos y padres tiene su peculiaridad y vivirla es un arte, nuestra situación de hijos en el Hijo tiene tal peculiaridad que no es extraño que para expresar dicha relación filial se hable del arte de orar.

Por fin, también puede hablarse de la oración como arte si nos referimos a la integración de la oración en la persona del cristiano. Son dos aspectos los que deben tenerse en cuenta: la oración integrada en la estructura de la persona; y un segundo aspecto, la oración como factor integrador de la persona. Llegar a esto es el logro más precioso de la persona cristiana. Y todos estamos llamados a ello. Es precisamente lo que queremos decir cuando afirmamos que la oración es de la identidad del cristiano. Cuando se llega a que la oración forme parte de la estructura de la persona y ejerza una función integradora, estamos ante el arte de las artes.

Quiero terminar la introducción haciendo una observación, también sobre el título. Vemos cómo en el programa se incluye a la oración dentro de la pedagogía de la santidad. Sabemos que la NMI lo indica; pero es bueno que recordemos que la oración, aunque tenga una vertiente pedagógica, no puede reducirse a mera pedagogía de la santidad. Debemos decir que la oración es más, mucho más: entra en la misma relación de hijos y es constitutiva de nuestra identidad cristiana y de su santidad.

II. LA ORACIÓN EN LOS PRIMEROS PASOS DE LA ÉPOCA MODERNA

A. *Contexto histórico*

Partimos de esta evidencia: que no es posible estudiar la vida cristiana sin situarla en el contexto real de su época; y para esta contextualización nos basta ahora con que, en apretadísima síntesis, recordemos aspectos que fueron comunes en los países en que nos movemos⁵.

Las ideas de democracia, constitucionalismo y parlamentarismo irrumpieron con fuerza especial y se abrieron camino en la sociedad

5. Cfr. R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Iglesia y el estado en España y Portugal*, en *Historia de la Iglesia Católica*, IV, Madrid 1963, pp. 572-645; T. GOFFI, *La spiritualità contemporanea*, Bologna 1987; J. GOMIS, *Vida y corrientes en la espiritualidad contemporánea*, en J. FLORS (ed.), *Historia de la espiritualidad*, II, Madrid 1974, pp. 527-594; B. JIMÉNEZ DUQUE, *La espiritualidad en el siglo XIX español*, Madrid 1974; J.M^a. LABOA, *Historia de la Iglesia*, IV: *Época contemporánea*, Madrid 2002; F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX*, en J. FLORS (ed.), *Historia de la espiritualidad*, II, pp. 447-477.

durante la época que contemplamos. A los esfuerzos de las monarquías conservadoras por renovar las relaciones con Roma y por proteger la religión oficial se opusieron los partidos progresistas y liberales, que querían prescindir definitivamente de la Iglesia, después de combatirla despiadadamente. Pero en todos los países, esta situación, que puso en prueba la fe de los católicos, motivó una reacción muy valiente de muchos de ellos a favor de la Iglesia. El esquema se repite en los distintos países.

Lo vemos en Francia, que, si bien contó con el concordato de Napoleón, mantuvo resistencias fuertes con la Iglesia; en Italia, donde el *Risorgimento* hizo frente a la Iglesia, enfrentamiento que perduró; en los estados alemanes —Baviera, Alto Rin, Hannover— donde también se firmaron concordatos, pero pronto se impuso la línea reaccionaria; en Austria-Hungría, donde persistió el josefinismo, que también estuvo unido a las nuevas ideas progresistas; lo vemos también en los países escandinavos y en Inglaterra, donde además estuvo la lucha entre católicos y protestantes, si bien es verdad que en Inglaterra jugó un gran papel el Movimiento de Oxford; y lo vemos con trazos llamativos en España y un poco menos en Portugal.

En España se vivieron cambios de gobierno tan rápidos y tan opuestos que nos hacen ver que en toda la época las fuerzas sociales estuvieron muy divididas y agresivamente enfrentadas. Se vivió en sobresalto continuo. Puede servirnos de indicador la posición que fue adoptándose con los religiosos.

Las Cortes de Cádiz (1810-1813) en su Constitución suprimieron los conventos que tuvieran menos de doce profesos y prohibieron dar el hábito. Queda revocado con Fernando VII; pero en el trienio liberal (1820-1823) se suprimieron las casas de menos de veinticuatro profesos. La Compañía de Jesús, restablecida en 1814 por Pío VII, fue suprimida en España en 1820. Terminado el trienio, se volvió a la normalidad.

En 1835 se eliminó de nuevo la Compañía de Jesús; se suprimieron los conventos de menos de doce profesos; exceptuándose los escolapios y Colegios Misioneros de Ultramar. En 1836 tenemos la ley de la desamortización, y un mes más tarde (marzo) quedaban cerradas todas las casas de religiosos varones. Surgió así la figura del fraile «exclaustrado», situación que vivieron muchos religiosos, entre los que se encontró el P. Francisco Palau, Fundador de las Carmelitas Misioneras Teresianas y de las Carmelitas Misioneras⁶. En 1851 se firmó un Concordato, y, consecuentemente, se dio un cambio: empezó

6. Cfr. A. PACHO, *Los exclaustrados, un grupo social proscrito*, en «Monte Carmelo» 96/1 (1988) 15-103.

a autorizarse la apertura de casas religiosas de varones. Se devolvió el Santuario de Loyola a los jesuitas, catalogados como misioneros; en 1854 se entregó El Escorial a los jerónimos; y se reabrió Montserrat. Pero el bienio 1854-1856 (con Espartero) lo frenó todo. Pasó y se dieron nuevas fundaciones. En 1868 se dio una fuerte revolución que desembocó en la primera república. El ataque a la Iglesia y a los religiosos fue intenso, y los jesuitas fueron de nuevo expulsados.

Con Alfonso XII llegó un tiempo de calma. Se pasó de persecución a favorecer nuevas fundaciones y a aceptar fundaciones extranjeras, como son los casos de los HH. de las Escuelas Cristianas en 1878; los pasionistas en Bilbao en 1880, y los salesianos en 1881. En el final de nuestra época hay que subrayar las dos guerras mundiales y, entre nosotros, la Segunda República y la Guerra Civil, con todo lo que supuso.

En una situación de tanta convulsión y de tanto ataque a la Iglesia, nos preguntamos por la oración.

B. *Exponentes de la oración*

En el contexto socio-histórico que acabamos de presentar buscamos el lugar que ocupó la oración. Son muchos los datos que nos hablan de la oración en esta época, más de los que podíamos esperar. Nos asomaremos a ellos; porque no podremos hacer más en una breve ponencia.

1. Publicaciones de contenido doctrinal sobre la oración

a) *Magisterio de los papas*

El magisterio de los papas sobre la oración es un capítulo importante. Recordamos:

León XIII recomienda las devociones a la Virgen, a San José y al Sagrado Corazón. Llama a orar al Espíritu Santo y a frecuentar la Eucaristía (DSp 9, 611-615). De San Pío X tenemos los decretos sobre la comunión frecuente y la comunión de los niños (DSp 12, 1429-1432) y la exhortación apostólica *Haerent animo*, en la que, después de presentar el deber de la santidad de los sacerdotes, pone la oración como el primer medio de su santificación. Pío XI en la encíclica *Miserentissimus Redemptor* (1928) impulsa a la devoción al Sagrado Corazón, a la oración y a la comunión reparadora (DSp 12, 1432-38). Y de Pío XII tenemos tres grandes encíclicas *Mystici Corporis* (1943), *Mediator Dei* (1947) y *Haurietis aquas* (1956) que plantean el ser cristiano en su relación con la oración.

b) *Tratados que estudian la oración*

La lista resulta impresionante; tengo que limitarme, costándome mucho, a citar unos cuantos nombres⁷:

- CLORIVIÈRE, P.P., *Considerations sur l'exercice de la prière et de l'oraison*, Paris 1802.
 GUÉRANGER, P., *L'Année liturgique*, Le Mans-Paris 1841.
 MÁRQUEZ, P., *Advertencias sobre la oración mental*, 1846.
 GAUTRELET, F.X., funda en 1844 el «Apostolado de la oración» y escribe *L'Apostolat de la prière*, Paris 1846.
 RAMIÈRE, H., *L'Apostolat de la prière*, Lyon-Paris 1861.
 NEWMAN, J.H., Card., *Apologia pro vita sua* (1864), *Essay on development* (1870) y *A Grammar of Assent* (1870), London.
 VIVES Y TUTÓ, J.C., *Compendium Theologiae asceticae-mysticae*, Barcelona 1886.
 TISSOT, J., *La vida interior*, Paris 1894.
 SAUDREAU, A., *Les degrés de la vie spirituelle*, Paris 1896.
 POULAIN, A., *Les grâces d'oraison*, Paris 1901.
 MONSABRÉ, J.M., *La prière: philosophie et théologie de la prière*, Paris 1905.
 ARINTERO, J.A., *La evolución mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, Madrid 1908. Tiene otras obras; es fundador de la revista «Vida sobrenatural»⁸.
 CHAUTARD, J., *La prière, base de l'apostolat*, Sept-Fons 1909.
 VERMEERSCH, A., *Quaestiones de virtutibus religionis et pietatis ac de vitiis*, Bruges 1912.
 MARMION, C., *Le Crist, vie de l'âme*, Maredsous 1914. Y otras obras.
 SERTILLANGES, A.D., *La prière*, Paris 1917.
 MARITAIN, J., *De la vie d'oraison*, Paris 1917.
 DE GUIBERT, J., *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Roma 1926.
 GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie interieure*, Jubysy 1934.
 FENTON, J.C., *The theology of prayer*, Milwaukee 1939.
 GUARDINI, R., *Vorschule des Betens (Initiation à la prière)*, Einsiedeln 1943.
 ROYO MARÍN, A., *Teología de la Perfección cristiana*, Madrid 1954.
 MERTON, T., *Los hombres no son islas*, Barcelona-Buenos Aires 1957. Y otras obras.
 THILS, G., *Sainteté chrétienne*, Tiel 1958.
 LEFÈBVRE, G., *La grâce de la prière*, Paris 1958; *La vie et prière*, Bruges 1958.
 VON BALTHASAR, H. Urs, *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln 1959. Y otras obras.
 RAHNER, K., *Misión de oración*, en ID., *Escritos de teología*, III, Madrid 1961, 239-250. Y otras obras.
 HAUSHERR, I., *Prière de vie, vie de prière*, Paris 1964.

7. Cfr. A. DE BOVIS, *Prière. L'Église cattolique, 16-19 siècles*, en DSp 12, 2295-2317; G. DUMEIGE, *Prière. Au 20 siècle*, en DSp 12, 2317-2324. La mayor parte de las obras que citamos tienen traducción castellana.

8. Tesis doctoral de Federico M. Requena, 1999, en esta Facultad, cuyo título es: *La revista «Vida sobrenatural» (1921-1928). Una aportación a la historia de la vida espiritual en la España contemporánea*, publicada por EUNSA, Pamplona 1999.

Este mero recordatorio de nombres con alguna de sus obras que estudian la oración, aunque no hayamos podido llegar a las revistas y a las publicaciones de divulgación, que fueron muchas en estos años⁹, nos lleva a estas consideraciones: que es manifiesta la alta valoración que se tuvo de la oración en el tiempo que nos ocupa; que son obras de altura científica; que no son meras elucubraciones, sino que responden a las necesidades del momento; y que aportan datos importantísimos sobre la oración; que en la literatura de esta época hay una clara evolución. Si en un primer momento se buscó fundamentar la naturaleza de la oración y garantizar su praxis, en la última etapa ya hay otra presentación; el lenguaje está más adaptado a la nueva sensibilidad y a las nuevas necesidades: lo que se presentó en términos más esencialistas tiene ahora una presentación más existencial; las aportaciones de la psicología están más presentes en el tratamiento que se hace de la oración al final de la época. En una palabra: el planteamiento de la oración tiene presente las exigencias de la nueva antropología.

2. Manifestaciones de la oración

La oración es concreta: cuando oramos nos dirigimos a Alguien y lo hacemos de una forma concreta. Nos preguntamos: ¿Qué formas adoptó la oración en esta época? ¿Cuál fue su focalización? ¿Cómo se manifestó?

a) *El fervor por la Eucaristía*

Francia estuvo al frente de la piedad eucarística en esta época del siglo XIX. Damos unos datos: en 1804, el P. Condrin funda la Congregación de los Sagrados Corazones (Picpus) con adoración al Santísimo Sacramento; en 1807, M^a Magdalena de la Encarnación funda las Adoratrices perpetuas del Santísimo Sacramento; del 1848 data la fundación de la Asociación Reparadora, que en 1849 se convierte en Congregación religiosa de la Adoración reparadora; del 1848 data la Adoración Nocturna de hombres; en 1856 San Pedro Julián Eymard funda los Religiosos del SS. Sacramento (Sacramentinos) y, en 1857, la Bta. Emilia Oultremont, el Instituto de María Reparadora (Reparadoras); Carlos de Foucauld (1858-1916), contemplativo de la Eucaristía, funda los Hermanitos del Sagrado Corazón (1900); y Los Sa-

9. Cfr. B. JIMÉNEZ DUQUE, *La espiritualidad del siglo XX*, cit. en nota 5, pp. 114-136.

cerdotes del Sagrado Corazón (Reparadores) fueron fundados en 1878 por Juan León Dehón.

En España, el culto eucarístico ha sido tradicionalmente intenso. De esta época señalamos: En 1877 se inaugura la Adoración Nocturna de hombres en Madrid; la Archicofradía de los «Jueves Eucarísticos» tiene su origen en Vigo, en el año 1907; contamos con la figura del Bto. D. Manuel González, «El Obispo del Sagrario abandonado», quien funda: la Obra de las «Tres Marías y de los Discípulos de San Juan» (1910), los «Niños Reparadores» (1912), y el Instituto de las HH Marías Nazarenas (1921). Contamos con fundaciones religiosas en torno a la Eucaristía: «Adoratrices» (1850), por Santa María Micaela del SS. Sacramento; «Esclavas del Sagrado Corazón» (1877) (también adoradoras del SS. Sacramento), por Bta. María Rafaela del Sagrado Corazón; «Celadoras del Culto Eucarístico» (1902), por D. Miguel Maura; «Misioneras del SS. Sacramento y M^a Inmaculada» (1896), por Emilia Riquelme; «Esclavas de la SS. Eucaristía y de la Madre de Dios» (1925), por Trinidad del Purísimo Corazón de María. Congresos Eucarísticos nacionales: Valencia (1893), Toledo (1926), Granada (1957), Zaragoza (1961) y el internacional en Barcelona (1952). Las visitas al Santísimo Sacramento, que fueron tan recomendadas como practicadas en toda aquella época.

Este fervor por la Eucaristía, tan extendido y tan intensamente vivido, se apoya en el magisterio de los papas: si León XIII llama a frecuentar la Eucaristía, los decretos de San Pío X lo mandan; Pío XI en *Miserentissimus Redemptor* (1928) subraya el carácter reparador de la comunión, y Pío XII en *Haurietis aquas* le da una fundamentación teológica.

La lectura de estos datos me lleva a un breve comentario:

Puedo afirmar, también apoyado en mi experiencia de director espiritual, que la relación con la Eucaristía da al cristiano —sea laico, religioso o sacerdote— un sello inconfundible de autenticidad en su vida cristiana; y diría más: que el punto de santidad lo da, también hoy, la relación con la Eucaristía. Nos lo confirman las biografías de cristianos ejemplares de hoy, como la del H. Zacarías, monje de La Oliva, escrita recientemente por José Ignacio Tellechea (*El Pájaro extraño*), y la de la Madre Francisca, clarisa de Salamanca, escrita por Daniel Simón.

En los datos que acabamos de ofrecer se aprecia un claro proceso: si en un primer momento la devoción a la Eucaristía estuvo más centrada en la adoración-homenaje a su presencia sacramental y en la reparación, posteriormente ha ido descubriéndose gradualmente que la Misa es el centro de la piedad eucarística.

No quiero olvidar algo que muchos vivieron con intensidad en relación con la Eucaristía: la consagración en actitud martirial, bajo el término *víctima* —muy presente para los sacerdotes en las encíclicas *Haerent animo*, de San Pío X, y *Menti nostrae*, de Pío XII—. Vemos que la actitud martirial vuelve a retomarse hoy en la vida cristiana, y no puede ser de otra manera. La relación con Cristo la pide.

Y conviene dejar constancia de que en la misma relación del cristiano con el sacramento de la Eucaristía hay mucha oración; diríamos más: dicha relación *es* oración. ¡Y qué oración! ¿Podemos con tanto?

b) *La devoción al Sagrado Corazón*

Esta devoción, que arranca muy de atrás¹⁰, tuvo una gran expansión y una intensa fuerza en la época que estudiamos, especialmente en los años 1850-1950. Señalamos estos datos:

En el año 1856, Pío IX extiende la Fiesta del Sagrado Corazón a la Iglesia Universal; en 1864 es beatificada la que hoy es Santa Margarita M^a de Alacoque; en 1898 León XIII hace la consagración de todo el mundo al Sagrado Corazón. Es la época de las entronizaciones del Sagrado Corazón en las familias e instituciones, de las consagraciones y de los monumentos. De esta época son: la Basílica de Montmartre en París; el templo-monumento del Tibidabo en Barcelona; el monumento del cerro de los Ángeles (1919) en Madrid, y de tantos otros monumentos.

Se implanta el «Apostolado de la Oración» en Barcelona y empieza en 1866 *El Mensajero del Corazón de Jesús* (oriundos ambos de Francia), que pasaron pronto a Bilbao.

Encontramos en España diez nuevas fundaciones con el nombre del Sagrado Corazón: Esclavas del Sagrado Corazón; Hospitalarias del Sagrado Corazón; Carmelitas del Sagrado Corazón; Terciarias Franciscanas del Sagrado Corazón; HH. de la Caridad del Sagrado Corazón; Operarias Misioneras del Sagrado Corazón de Jesús; Esclavas Concepcionistas del Sagrado Corazón; Obreras del Corazón de Jesús; Salesianas del Sagrado Corazón; Misioneras del Sagrado Corazón.

La presencia de los datos señalados sugiere estas anotaciones. La práctica de esta devoción conllevaba en muchos casos que la imagen del Sagrado Corazón ocupara lugares preferentes, a la que se le reconocía una presencia, dato fundamental para la oración. No olvidemos

10. Cfr. A. HAMON, *Coeur (sacré)*, en DSp 2, 1028-1042.

que hay oración cuando hay presencia; se ora la presencia. Es digno de subrayarse, además, la gran dosis formativa que tuvieron y tienen la obra del Apostolado de la Oración y la revista *El Mensajero*, vinculadas a la devoción del Sagrado Corazón. Finalmente, no cabe la menor duda de que la relación con Dios Amor y la oración afectiva, que tanto se subrayan hoy, han sido preparadas en la devoción al Sagrado Corazón.

c) *La relación con María*

Orar a María es lo más sencillo, natural y espontáneo que puede darse. El recurso a María no se olvida, no desaparece nunca, siempre está a mano. En la época que estudiamos, la referencia a María es intensa:

Los grandes acontecimientos de esta época son las declaraciones dogmáticas de la Inmaculada Concepción de María (1854) y de la Asunción de María (1950), con todo lo que supusieron el antes y el después en todo el pueblo cristiano. A esto sumamos Lourdes (1851) y Fátima (1917) con la repercusión que han tenido en el pueblo fiel.

La práctica devocional mariana que ha dominado sobre todas las demás en el siglo XIX y mitad del XX es el rosario. León XIII hace referencia a María y al rezo del rosario en diez de sus encíclicas; y Juan XXIII dedica la encíclica *Grata recordatio* (1959) al rezo del rosario por el Concilio. Esta práctica fue muy general: se reza en particular, en familia, en las parroquias y por las calles.

Desde mediados del siglo XIX estuvo muy extendido el «Mes de mayo». Su origen es italiano y del siglo XVIII.

Entre las asociaciones marianas ocupa el primer puesto la de Hijas de María. Es de origen italiano, y es difícil precisar sus comienzos. San Enrique de Ossó estuvo muy relacionado con esta asociación y fundó en 1873, en Tortosa, la Archicofradía de Hijas de María y Santa Teresa de Jesús.

En el siglo XX se difundió mucho la «esclavitud mariana», vinculada a San Luis María Grignon de Monfort.

No podemos olvidar las coronaciones canónicas de imágenes de la Virgen. La primera fue la de Montserrat, en 1889.

Y tenemos también las nuevas fundaciones religiosas con el nombre de María. He sumado treinta y ocho fundaciones de esta época en España que llevan en su nombre la referencia a María.

Desde estos datos llegamos a las siguientes consideraciones: la referencia a María que se vivió en la época que estudiamos fue muy rica

y muy intensa, aunque con algún maximalismo que necesitaba una confrontación, y la tuvo en el Vaticano II. La relación con María incluye una cercanía en lo íntimo de la persona, donde necesitamos luz, compañía y fortaleza. Y María, con su cercanía, nos lleva al Hijo. La oración a María es cristiana, la hacemos desde nuestro ser cristiano. Valoramos, finalmente, la oración a María también por la experiencia de mediación que entraña. Esta mediación de madre puede abrirnos a otros tipos de mediación imprescindibles en la vida cristiana. Bienvenida sea esta experiencia de mediación para quien se plantee la vida en cristiano.

d) *La devoción a la Sagrada Familia y a San José*

Queremos dejar constancia de esta devoción, como cauce de la oración de muchos cristianos, que en esta época tuvo una gran fuerza. Anotamos estos datos:

De esta época son el Santuario de San José de la Montaña (1895) en Barcelona, y el comienzo del templo Sagrada Familia de Gaudí también en Barcelona.

Podemos recordar: que San José es proclamado Patrono de la Iglesia por Pío IX en 1870. León XIII impulsó la devoción a San José en su encíclica *Quamquam pluries* (1889)¹¹; los «Siete Domingos de San José», tan entrañables, aunque tuvieran su punto de intrusismo en la Cuaresma; el rezo a San José, como patrono de la buena muerte; León XIII apoyó en su encíclica *Novum Argumentum* (1890) la devoción a la Sagrada Familia; la revista *El promotor de la devoción a la Sagrada Familia*, muy popular en los pueblos de la meseta (comenzó a publicarse en 1876); también tenemos de esta época nuevas fundaciones religiosas: cinco llevan el nombre de la Sgda. Familia; y once el nombre de San José.

e) *La cruz y la señal de la cruz*

No he encontrado la referencia a la cruz entre las devociones; y la explicación puede ser que, al estar tan incorporada al ser cristiano y a su persona —como ya lo decía el catecismo: «la señal del cristiano es la santa cruz»—, no podía reducirse a devoción. La verdad es que la cruz es mucho para el cristiano, es su señal.

En este momento sólo pretendo llamar la atención de la oración que han supuesto la cruz y la señal de la cruz. ¡Ni nos lo imaginamos!

11. Cfr. R. GAUTHIER, P. GRELOT, A. SOLIGNAC, *Joseph*, en DSp 8, 1289-1323.

Todos sabemos que no es original de esta época que nos ocupa, pero ha estado muy presente en ella, y de forma muy viva. Santiguarse resultaba lo más normal y espontáneo, porque la cruz estaba incorporada a la persona. Lo primero que se hacía en un niño era la señal de la cruz; y se pasaba muy pronto de hacerla en él a enseñarle a que la haga él, enseñarle a hacer «por la». Se han cuidado las cruces de los montes, de los campos, de los caminos, de las entradas de los pueblos, de las casas. Las cruces han significado mucho y han arrancado mucha oración. Y no olvidemos la práctica del Via-crucis.

Tres anotaciones a este hecho: no hay duda alguna de que la referencia a la cruz en esta época necesitaba resituirla en el Misterio pascual, debía contar con una mayor perspectiva de resurrección. De esto no hay duda. Pero una valoración mayor del Misterio pascual no lleva consigo devaluar o posponer la cruz, sino todo lo contrario: la Pascua descubre el valor de la cruz, porque la Pascua *es* muerte y resurrección. A una vivencia mayor de la Pascua le corresponde una aceptación más libre y gozosa de la cruz. No puede pasarse por alto el sentido que tiene para el cristiano definirse por la señal de la cruz y el profundo contenido oracional trinitario que incluye.

3. Testigos de la oración

Nos interesa conocer el arte de orar antes del Vaticano II. Se lo hemos preguntado a los intelectuales, a los que han escrito sobre ello; es el primer recurso que se hace en este tipo de trabajos, pero ¿por qué no se lo preguntamos a las mismas personas que oran? Parece que es lo más obvio: ¿Quién va a saber más de la oración que quien ora? En 1988 murió una religiosa en el convento de Canónigas de San Agustín, en Palencia, de la que está ya abierto el proceso de los santos. Vivió haciendo todo lo posible por pasar inadvertida, y lo consiguió; pero tuvo un descuido y fue delante del P. Arintero, quien les hablaba de la necesidad de las purificaciones en todos para llegar a la unión con Dios. A lo que ella le rebatió: «Yo, desde un rincón, le decía que no. Al terminar la charla dijo que quería hablar conmigo... Por más que porfiamos, no me dio la razón y yo le gritaba (como estaba muy sordíño) diciéndole: “Para los pequeños no hay noches oscuras”. El dale que te pego, y se marchó con la suya. Después, se conoce que lo pensó y escribió: “La galleguita tiene razón”»¹². A los estudiosos de la espiritualidad nos viene bien acercarnos a la gente sencilla para ver la

12. J.M^a. JAVIERRE, *Ni el color de mi ceniza. La monja de la noche clara*, Bilbao 1999, pp. 225-228.

espiritualidad en la vida. Para encontrar esos testigos de oración, ¿a dónde recurrimos?

a) *Los religiosos, testigos de oración*

Recurro a ellos porque no hay vocación ni vida religiosa sin oración. Son testigos cualificados de oración; doy fe de ello. El capítulo de los religiosos es importantísimo para nuestra época. El trabajo está preciosamente hecho por José M^a Piñero¹³. Recogemos unos datos:

Institutos religiosos masculinos fundados en el siglo XIX. El dato resulta curioso: de 168 Institutos religiosos con aprobación pontificia (dato de 1963), cincuenta y seis son de fundación anterior al siglo XIX; veinticuatro han nacido en el siglo XX; y los sesenta y ocho restantes son precisamente del siglo XIX. Por países: veinticinco son de Francia; veintidós de Italia; y cinco son españoles: Claretianos; Hijos de la Sagrada Familia (P. Mañanet); Religiosos Terciarios Capuchinos de Ntra. Sra. de los Dolores (Valencia); Misioneros de los Sagrados Corazones (Mallorca); Instituto español de San Francisco Javier para las Misiones Extranjeras (Burgos) (sociedad en común sin votos). Los tres últimos aprobados en el siglo XX.

Institutos religiosos femeninos fundados en el siglo XIX. En España nacen en este siglo, que es pura revolución continuada, cincuenta y ocho congregaciones religiosas femeninas. Fenómeno digno de tenerse muy en cuenta.

De 1900 a 1963 hay en la Iglesia veinticuatro nuevos Institutos religiosos masculinos; ninguno en España. Me falta el dato de los nuevos Institutos religiosos femeninos en la primera mitad del siglo XX.

Situación al final de nuestra época. Datos 1963: 168 Institutos religiosos masculinos. Número: 327.315 en 162, porque faltaron seis por contestar. 1086 Institutos religiosos femeninos de derecho pontificio; en España son 155, de los cuales: 68 son de fundación extranjera y 87 son de fundación española; el número es de 69.543 religiosas en España y otras 16.525 españolas que están fuera de España.

¿Podemos señalar algunos religiosos como testigos de oración en esta época? Pues, sí: todos. ¿Alguna figura especial? ¿Qué difícil resulta hacerlo! Con resistencia abrimos la lista, pidiendo que se complete:

Lista de religiosas: Santa Teresa del Niño Jesús, Bta. Isabel de la Trinidad, Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein), Santa Joa-

13. Cfr. J.M.^a PIÑERO, *Órdenes religiosas*, en J. FLORS (ed.), *Historia de la Espiritualidad*, II, Barcelona 1969, pp. 505-523; ID., *Institutos religiosos*, en *Historia de la Espiritualidad*, II, pp. 595-628; ID., *Institutos seculares*, en *Historia de la Espiritualidad*, II, pp. 629-641.

quina de Vedruna, Santa Micaela del Santísimo Sacramento, Santa Soledad Torres y Acosta, Santa Vicenta López Vicuña, Santa Teresa Jornet, Santa Josefa Guerra Sancho, Santa Ángela de la Cruz, Santa Maravillas de Jesús, Bta. María Rafaela del Sagrado Corazón, Beata María Rafols, Madre Sorazu, Madre Francisca, Sor Angeles Dávila...

Lista de religiosos: San Juan Bosco, San José María Rubio, San Antonio M^a Claret, Francisco Palau, Beato Columba Marmion, Beato Hno. Rafael, Beato Tito Brandsma, San Maximiliano Kolbe, P. Theillard de Chardin, H. Zacarías, del Monasterio La Oliva...

Comentario a este apartado.

Quedamos sorprendidos de las cifras que hemos manejado; pero tengamos en cuenta que había continuidad entre la vida cristiana de nuestro pueblo y la vida cristiana del estado religioso. Y no olvidemos que la vida de los religiosos descansa en la vida cristiana que se lleva entre los fieles cristianos. Por eso pensamos que tiene sentido hacer esta pregunta hoy: ¿Qué base de vida cristiana hay hoy para la vida consagrada?

En la misma identidad de la vocación religiosa entra la relación con Cristo y la oración. Consecuentemente, reforzar la identidad religiosa incluye apoyar la relación con Cristo y la oración.

Muchas de las Fundaciones, sobre todo de la vida activa consagrada, que hemos tenido delante en nuestro datos, se caracterizaron por la oración-meditación, pero más aún por ser rezadoras: ha habido congregaciones muy rezadoras.

b) *Los seglares, testigos de oración*

Resulta evidente que, si de la identidad cristiana es la relación con Cristo y, consecuentemente, la oración, encontraremos fácilmente esos seglares testigos de oración.

¿A dónde recurrimos?

Mi primer lugar de referencia es mi propia casa, que ha sido mi escuela y mi universidad de oración. Pienso que seremos muchos los que compartiremos la misma realidad.

No insistimos en las distintas asociaciones, de las que ya hemos hablado antes, como la Adoración nocturna, Apostolado de la Oración, etc.; es obvio que en ellas tenemos muchos y muy buenos testigos de oración.

Deben tenerse muy en cuenta las Órdenes terceras, en las que muchos cristianos han vivido el espíritu y también la oración de las grandes Órdenes religiosas.

Es obligado que nos acerquemos al campo social, en el que se libró una larga lucha en la época que nos ocupa. Recordamos: en 1848 aparece el manifiesto comunista; y en 1864 nace en Inglaterra la Primera Internacional. La Iglesia reacciona: contamos con la célebre encíclica *Rerum Novarum* (1891) de León XIII; pero ya antes, en 1848, surgieron los movimientos católicos sociales en diversos países. En España se inicia el movimiento con el P. Vicent, quien funda en Manresa, en 1864, el Círculo de Obreros, al que siguieron muchos en la península. La Iglesia respondió también con obras de caridad. Federico Ozanam estableció para mediados del siglo XIX las Conferencias de San Vicente Paúl. Precisamente las necesidades tan fuertes del momento motivaron muchas fundaciones religiosas y hasta lo reflejaron en sus nombres: HH de la Caridad de Santa Ana, Mercedarias de la Caridad, Carmelitas de la Caridad. Y en este campo de lucha y de necesidades primarias estuvo muy presente la oración. No debe olvidarse la oración en las cárceles de tantos detenidos y que fueron ejecutados.

Característica de los cristianos comprometidos en esta época fue la Acción Católica. Podemos encontrar sus orígenes en Pío IX y en León XIII, pero la «Acción Católica como tal es creación de Pío XI»¹⁴. Fue un tiempo privilegiado de formación, de compromiso apostólico, de exigencia de vida, de testimonio y de oración.

Al seglar cristiano hay que verlo y encontrarlo en su trabajo y en su profesión. Y la oración, que es propia de su identidad de cristiano, deberá estar presente en su trabajo¹⁵.

Puesta en marcha la vida de los seglares y exigida la respuesta que les corresponde, se llegó, en el final de nuestra época, a una conciencia generalizada de santidad para todos, a lo que respondió Pío XII con la *Provida Mater Ecclesia* (1947) dando paso a los Institutos seculares. Tal proceso desembocó —con importantes enriquecimientos posteriores— en el capítulo V de *Lumen gentium*, sobre «La vocación universal a la santidad en la Iglesia» del Vaticano II (llamado «Concilio de la santidad»). No cabe duda de que en este itinerario del movimiento laical estuvo muy presente la oración, hasta poder afirmarse: «Para occidente, los años 50 se caracterizan por cierta connaturalidad en la oración»¹⁶. En la línea señalada, con especificaciones propias y originales, se encuentra la aportación de la Prelatura de la Santa Cruz y

14. Y.M.J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris 1954, p. 506.

15. Cfr. M. CHENU, *Espiritualidad del trabajo*, Barcelona 1956; V. DE COUSNONGLE, *Signification chrétienne du travail*, en «Économie et Humanisme», 18 (1960) 3-18; P. TEILHARD DE CHARDIN, *El medio divino. Ensayo de vida interior*, Madrid 1959; G. THILS, *Teología de las realidades terrestres*, Buenos Aires 1950.

16. V. CODINA, *Aprender a orar desde los pobres*, en «Concilium», 179 (1982) 306.

Opus Dei, en la que tanta fuerza tiene la máxima «contemplativos en medio del mundo» de San Josemaría Escrivá.

¿Algunos nombres de laicos que nos hablen de oración? Abrimos una lista: Giuseppe Toniolo (1845-1918); Beato Contardo Ferrini (1859-1902); Eve Lavalère; Jacques Maritain; el Marqués de Comillas; Giovanni Papini; Paul Claudel; Adrienne von Speyr; Práxedes Fernández; Guillermo Rovirosa; Chiara Lubich...

La lectura de estos datos nos lleva a subrayar: que encontraremos oración cristiana donde haya un cristiano; que para orar no se necesita otra cualificación que la de ser cristiano, es decir: ser en Cristo y vivir en Cristo. ¡Que no es poco! Sin olvidar que la oración también nos hace cristianos.

c) *Los sacerdotes, testigos de oración*

Mi punto de partida es doble: la oración es de la identidad del sacerdote, y la oración es de la identidad de su ministerio. Que la oración es de la identidad del sacerdote se descubre contemplando la sacramentalidad del presbítero en lo mucho que es; y que no hay vivencia de sacramentalidad sin una relación viva con Cristo. Y que la oración entra dentro de la identidad del ministerio del sacerdote se entiende porque el ministerio presbiteral es ministerio de oración, y porque al ministerio presbiteral le corresponde ser maestro de oración¹⁷.

Y nuestros curas, en la época que estudiamos, ¿son testigos de oración? La respuesta es decidida y no admite dudas. Si en esta época ha habido muchas fundaciones con muchas vocaciones religiosas y ha habido oración entre los fieles, quiere decir que ha habido muchos, muchos sacerdotes de oración. La comunión entre vocaciones religiosas, laicos orantes y sacerdotes de oración es una realidad evidente. Con todo, vamos a indicar posibles pistas para encontrarlos; son sólo pistas, no intentamos ni aproximarnos a una lista completa, que es amplísima. Los papas, además de impulsar a los sacerdotes a la santidad y a la oración, fueron testigos de oración. Recordamos a Gregorio XVI, al Bto. Pío IX, León XIII, San Pío X, Benedicto XV, Pío XI, Pío XII y Juan XXIII.

Si buscamos testigos cercanos, para mí el primer cura testigo de oración fue el cura de mi pueblo, D. Pedro Pérez de Arenaza, y lo fue durante todo mi tiempo de seminarista. La figura de santidad y de oración que nos ha dejado siempre sin palabras es el cura de Ars, San

17. S. GAMARRA, *El presbítero, maestro de oración*, en «Surge», 90 (2002) 347-374.

Juan M^a Vianney (1859). Situados en Francia, reconocemos el influjo que el Seminario San Sulpicio ha tenido en la formación y en los sacerdotes de Francia y de Europa, también en el campo de la oración¹⁸. Recordamos también a Antonio Chevrier, fundador en 1856 del Instituto de los Sacerdotes del Prado, y años más tarde a Mons. Ancel en el mismo Instituto. Rememoramos de la España del siglo XIX a Jaime Balmes, que publica en 1840 *Estudio sobre la perfección sacerdotal*, a San Antonio M^a Claret (1807-1870), a Mariano Ibargüengoitia (1815-1888)¹⁹, a San Enrique Ossó (1896), a Juan Nepomuceno Zegrí (1906)²⁰, al Bto. Manuel Domingo y Sol (1909), a Andrés Manjón (1846-1923), a San José M^a Rubio (1864-1929). Figura importante y decisiva para la identidad del sacerdote diocesano fue el Cardenal D. Mercier, con su obra *La vie interieure*²¹ a quien siguieron D. Masure, G. Thils, A. Charue.

En esta corriente se alimentó el Movimiento sacerdotal de Vitoria, cuyo iniciador fue D. Rufino Aldabalde, y D. Joaquín Goicoecheaundía su continuador²². Aunque sería el momento de nombrar a muchos sacerdotes de nuestro entorno, a título de ejemplo, cito a D. Pedro de Asúa, arquitecto y sacerdote, arquitecto del Seminario de Vitoria, asesinado al comienzo de la guerra civil, sacerdote de santidad y de oración.

Es obligado nombrar al Bto. D. Manuel González, a Manuel García Morente, a San Pedro Poveda; y en Italia, al Cardenal Schuster, Arzobispo de Milán (1880-1954). Y para los años 1939-1952 resulta imprescindible la tesis doctoral de Luis M^a Torra Cuixart, *Espiritualidad sacerdotal en España (1939-1952)*²³. En pleno siglo XX tenemos las grandes figuras sacerdotales de San Josemaría Escrivá, José M^a García Lahiguera, Angel Herrera Oria, José Rivera...

Nos satisface que la editorial BAC, de Madrid, promoció la publicación de biografías de sacerdotes diocesanos. Acaba de publicarse la de D. Ramón Etxeberría, escrita por Félix Núñez, y está entregada la de D. Angel Sagarmínaga. Hacemos memoria de las cuarenta y sie-

18. Cfr. P. POURRAT, *El sacerdocio. Doctrina de la Escuela Francesa*, Vitoria 1950.

19. Cfr. A. OLABARRÍA, *Mariano José de Ibargüengoitia*, Bilbao 2002.

20. Cfr. M^a P. GALLEGU, *Ante la Beatificación del P. Zegrí. La caridad pastoral en un sacerdote diocesano*, en «Surge», 61 (2003) 315-338.

21. Card. MERCIER, *La vie interieure. Appel aux âmes sacerdotales*, Lovain 1908; cfr. S. GAMARRA, *La secularidad en las escuelas de espiritualidad sacerdotal*, en CEC, *Presbiterado y secularidad. Simposio*, Madrid 1999, pp. 292-295.

22. Cfr. S. GAMARRA, *Origen y contexto del movimiento sacerdotal de Vitoria*, Vitoria 1981.

23. L.M^a. TORRA CUIXART, *Espiritualidad sacerdotal en España (1939-1952). Búsqueda de una espiritualidad del clero diocesano*, Salamanca 2000.

te semblanzas sacerdotales publicadas por la Unión Apostólica en Vitoria entre los años 1943-1964. El último dato de sacerdotes santos y de oración nos lo da Vicente Cárcel Ortí en su artículo: «Siete sacerdotes valencianos del siglo XX hacia los altares»²⁴.

Ante datos tan elocuentes de sacerdotes orantes en esta época, ¿qué lectura hacemos? Que siempre se ha visto al sacerdote como hombre de oración. Hoy podremos aducir más razones y refinar los argumentos para exigirla, pero el hecho se impone por sí mismo: la oración es connatural al sacerdote por lo que es y por su ministerio. Que, como la oración es también de la identidad del cristiano, el sacerdote que no sabe de oración, no puede atender al cristiano en algo que le es constitutivo, no puede atender al cristiano en su totalidad. ¡Qué pobreza de sacerdocio cuando no hay capacidad de acompañar la oración del cristiano! Se impone una vez más tomar conciencia de la correlación que hay entre sacerdotes de oración, vocaciones y cristianos orantes.

C. Condicionamientos o factores concurrentes a la praxis de la oración

Me cuesta hablar de condicionamientos a la oración por el peligro que tenemos de explicar la espiritualidad y en ella la oración desde la psicología y desde la sociología, a no ser que medie una explicación. Partimos de que la espiritualidad y la oración tienen su autonomía; de que no parten de la psicología ni de la sociología, pero que existen en ellas. La oración la vive la persona concreta y desde su situación histórico-social concreta. La psicología y la sociología no son, pues, determinantes de la oración, aunque condicionen su vivencia. Según esto, podemos preguntarnos: ¿Qué condicionamientos han estado presentes o qué factores han concurrido en la praxis de la oración de esta época?

Al no poder detenernos en su análisis, solamente los enunciamos.

1. Situaciones de necesidad y la urgencia de definición cristiana

Los datos que hemos manejado de cambios políticos, levantamientos, represiones y guerras, pueden hacernos ver la realidad de vidas rotas, de penuria familiar y social y de inseguridad en todos los órdenes. La verdad de esta situación nos la declara el hecho de que un número alto de las muchas fundaciones religiosas de esta época sur-

24. V. CÁRCEL ORTÍ, *Siete sacerdotes valencianos del siglo XX hacia los altares*, en «Surge», 60 (2002) 133-160.

giera para atender a las necesidades de la gente. Los mismos nombres de las fundaciones lo indican: ...de los pobres, del servicio doméstico, de los desamparados, de las escuelas cristianas, de la enseñanza.

Cuando se viven situaciones «límite», se tiende a lo básico y fundamental, y se busca lo que verdaderamente salva. Los momentos difíciles no son determinantes de una fe, pero ayudan a la apertura a Dios.

En nuestra época, a las necesidades materiales se sumó el fuerte ataque a la religión y a la Iglesia. Y el cristiano tuvo que definirse por Cristo y por la Iglesia; se trataba de una definición que le comprometía existencialmente. Este compromiso tan definitorio necesitaba la oración. Y, a su vez, la oración reafirmaba la definición de vida del cristiano. La oración y la definición de vida se necesitaron. ¡Qué difícil es entender la oración en una vida sin definición cristiana!

2. Las misiones

Nuestra época es un tiempo de fuertes necesidades materiales, en el que parece más que justificado pensar en uno mismo; pero es precisamente el tiempo de más apertura a la caridad —como acabamos de verlo— y a las misiones. ¿Tendrá algo que ver la praxis de oración con la sensibilidad misionera?

Si introduzco el tema de las misiones se debe a la gran fuerza que tuvo en la época que estudiamos. Vemos que existe una estrecha relación entre la vitalidad de la Iglesia y la universalidad misionera. De hecho, muchas de las fundaciones de Congregaciones religiosas de esta época —sobre todo en Francia— tienen una finalidad misionera. Además, de esta época son: la Obra de Propagación de la fe (1818) (en España 1839); la Obra de la Santa Infancia (1843) (en España 1849), la Obra de San Pedro Apóstol para la formación del Clero indígena (1889) (en España 1922).

La aportación de la Iglesia en España a las Misiones Extranjeras es muy generosa; todas las congregaciones tienen un gran número de misioneros en todos los frentes, en los territorios que pertenecían a España y en los que no lo eran, como las Misiones de Tongkin. Es digno de reseñarse el hecho de que un monasterio de clausura se transformara en Instituto Misionero, como es el caso de las Mercedarias Misioneras de Bérriz con Margarita Maturana. No podemos olvidar la figura de D. Angel Sagarmínaga con su amigo colaborador D. Joaquín Goiburu, al frente de las Obras Pontificias en España impulsando el «Día de las Misiones» (DOMUND) (1931). Y merece un subrayado especial el dato de que el espíritu misionero pasara a las Diócesis y surgieran las Misiones Diocesanas en la diócesis de Vitoria 1947.

¿Y su relación con la oración? Antes de presentar unas razones, quiero recalcar el hecho de que a Santa Teresa de Lisieux, carmelita descalza, se le declarara patrona de las Misiones. Esto quiere decir que la oración tiene mucho que ver con las misiones.

Pensando en una respuesta, nos fijaremos en tres aspectos: a) Fue un hecho muy común en este tiempo orar por las misiones. Hablar de misiones era hablar de riesgos fuertes, de generosidad fuera de lo común, de heroísmos, de dar la vida hasta con el martirio. Se oró mucho por las misiones; y muchas de las iniciativas estaban encaminadas a crear en el cristiano la conciencia de orar por las misiones. b) En segundo lugar, apoyar la oración por las misiones era enriquecer la misma vida cristiana, porque le hacía al cristiano trascender sus miras particulares y hacerlo más comprometido y más universal. c) Y por fin, orar por las misiones era potenciar la dimensión eclesial de la oración. La oración por las misiones es oración por la Iglesia y en comunión con la Iglesia. La dimensión eclesial es esencial a la oración cristiana.

3. El Concilio Vaticano I

No es frecuente, diría más bien extraño, relacionar el Vaticano I y la espiritualidad. Pero creo que la relación existe, sobre todo para el momento de la vida cristiana que estamos estudiando. El Vaticano I, convocado por Pío IX, se celebró entre el 8 de diciembre 1869 y el 18 de julio 1870, quedando interrumpido por la guerra. No cabe duda de que lo tratado sobre la Iglesia, el episcopado y la infalibilidad pontificia dio a los católicos un mayor sentido de obediencia, de unión y de fidelidad; en una palabra, mayor seguridad, ¡que la necesitaban! Esta repercusión se dejó notar muy pronto.

Pero hay otro aspecto que nos interesa especialmente: ¿tuvo el Vaticano I repercusión en cómo concebir la relación del cristiano con Dios y la oración? No me cabe la menor duda de que influyó, y mucho. Tenemos la constitución *Dei Filius*, que trata de Dios, de la revelación, de la fe y de la relación de la fe con la razón²⁵. Se quiso atajar el racionalismo, pero también se atacó el fideísmo. No se puede absolutizar la razón, pero tampoco se admite dar primacía al propio sentimiento; la relación fe y razón se impone. Este planteamiento centra el camino a seguir en la relación con Dios y en la oración, y la marca.

25. Cfr. R. AUBERT, *Vaticano I*, en *Historia de los Concilios ecuménicos*, XII, Vitoria 1971, pp. 200-213; J.Mª. LABOA, *Historia de la Iglesia*, IV, cit. en nota 5, pp. 147-163.

4. La Liturgia y la Palabra

El movimiento litúrgico, que se hizo presente con fuerza en la época que estudiamos, tuvo un gran influjo en la oración del cristiano. Pero dejamos este tema para la ponencia siguiente. Centrémonos ahora en cómo la Palabra de Dios entró en el proceso de la oración en aquella época. Claro está que el interés por el Evangelio ha estado siempre presente, así nos lo indican las palabras de C. de Foucauld: «Recibamos el Evangelio, pues es por el Evangelio, según el Evangelio, que seremos juzgados, no según tal o cual libro de tal o cual maestro espiritual, de tal o cual doctor, de tal o cual santo, sino según el Evangelio de Jesús, según las palabras de Jesús, los ejemplos de Jesús, los consejos de Jesús, las enseñanzas de Jesús»²⁶.

Pero la Biblia era un libro cerrado para el pueblo cristiano. Se conocían las escenas aisladas de la «Historia Sagrada»; y más tarde, gracias al uso del misal, se fue redescubriendo la Sagrada Escritura, pero siempre parcialmente. Es verdad que el movimiento bíblico había nacido con el apoyo de los Papas, pero su preocupación, ante las interpretaciones del protestantismo liberal, del racionalismo y del modernismo, estuvo más centrada en lo científico que en lo pastoral²⁷.

Pero es un hecho que en nuestra época el recurso a la Biblia se abrió camino. Si así comenzamos el siglo XIX: «Sin embargo los fieles que leían privadamente la S.E al iniciarse el siglo XIX eran raras excepciones»²⁸, ya en el XX contamos con traducciones más manuales de la Biblia. Los movimientos apostólicos fueron el cauce de la expansión de la Biblia, ya que la utilizaron mucho para su formación, para las revisiones y para la oración. Se puede decir que finalizamos nuestra época familiarizados con la Palabra de Dios. Y es a todas luces evidente que la Palabra de Dios marca la oración cristiana.

5. La dirección espiritual, los «Ejercicios Espirituales»

No entramos en la relación que existe entre la dirección espiritual y los «Ejercicios Espirituales», que la hubo; solamente queremos dejar constancia de que la práctica de los Ejercicios ha ido a más a lo largo

26. Citado por J. GOMIS, *Vida y corrientes en la espiritualidad contemporánea*, cit. en nota 5, pp. 588.

27. Cfr. C. CHARLIER, *La lectura cristiana de la Biblia*, Barcelona 1956, pp. 3-25: sobre el movimiento bíblico y su incidencia en la espiritualidad.

28. J. GOMIS, *Vida y corrientes en la espiritualidad contemporánea*, cit. en nota 5, pp. 586.

de nuestra época y que su influjo en la oración ha sido decisivo en el tiempo que estudiamos²⁹.

La relación que hay entre la oración y la dirección espiritual es muy fácil de verificar. Podemos verla desde una doble perspectiva. Donde hay oración fácilmente se dará dirección espiritual, porque la oración en su dinamismo es un campo que no se domina, está más allá de las evidencias matemáticas y requerirá discernimiento. Aquí es donde entra la dirección espiritual. La oración es lugar propio de la dirección espiritual.

La segunda perspectiva: donde hay director con oración habrá dirección espiritual. Esto se explica porque, para que se ejerza la dirección espiritual, se necesita que en el director haya oración y que entienda de oración. El director orante tendrá cerca personas orantes y les acompañará en la oración. Si no hay oración ni en el que acompaña ni en el acompañado, deja de existir la verdadera dirección espiritual.

En concreto: en nuestra época se ha orado mucho, pero ¿ha habido dirección espiritual? ¿Ha habido directores?

Es una de las cosas más evidentes. En la primera mitad del siglo XX se hizo muy común la dirección espiritual. En las últimas biografías publicadas de cristianos ejemplares, vemos que en su vida sobresalen la oración, la Eucaristía, el compromiso apostólico y la dirección espiritual. Es muy común encontrar en ellos la impronta de la dirección espiritual³⁰. Y, a su vez, es llamativo ver cómo los grandes sacerdotes han sido directores espirituales: San Josemaría Escrivá, José M^a García Lahiguera, D. Rufino Aldabalde; D. Ramón Etxeberria; y seguiríamos con San José María Rubio, San Enrique de Ossó, San Antonio M^a Claret, Mariano Ibargüengoitia, el Cura de Ars, San Juan Bosco...

III. HACIA UNAS CONCLUSIONES

Cuando en la Introducción marcábamos el campo de la ponencia, decíamos que no nos contentábamos con una recogida de datos, sino que intentaríamos llegar a unas constataciones que pudieran iluminar nuestra oración de hoy. Aunque es verdad que hemos concluido cada una de las partes de la ponencia con observaciones de aplicación actual, sin embargo esto no obsta a que subrayemos ahora

29. Cfr. G. CUSSON, *Les «Exercices Spirituels»*, en DSp 7, 1306-1318; S. GAMARRA, *El presbítero*, cit. en nota 17, pp. 122-133; M. RUIZ JURADO, *Retraites Spirituelles*, DSp XIII, 23-3.

30. Cfr. D. SIMÓN REY, *La Madre Francisca Clarisa (1905-1991)*, Salamanca 1994, pp. 271-333; H. ROS LLOPIS, *Arturo Ros Montalt 1901-1936*, Valencia 2000, pp. 50-73.

los puntos que desde este ayer cercano nos hacen reflexionar sobre nuestro presente.

A. *La connaturalidad de la oración*

La clave de la praxis oracional de hoy está en ver la oración y vivirla en lo que es: connatural al ser de la persona humana y al ser del cristiano. Esto nos plantea que la oración no es un sobreañadido al ser de la persona, como si pudiera entenderse ser hombre y ser cristiano sin oración. La «connaturalidad» nos indica que se es persona y se es cristiano con oración; que la oración tiene una fundamentación antropológica. A lo largo del trabajo, hemos podido apreciar que la oración que descubríamos respondía a una forma concreta de ser persona cristiana, y que fluía siempre muy desde dentro; la oración aparecía como connatural.

Y ¿qué decimos ante nuestro hoy? En la actualidad tenemos una variedad de planteamientos antropológicos; y está claro que en muchos no cabe la oración. Acompañar a la oración supone acompañar en las opciones antropológicas que deben asumirse. Vivir la connaturalidad de la oración es un reto al que tenemos que responder.

B. *Identidad cristiana y oración*

Los datos que hemos encontrado han dejado claro que orar pertenecía a la identidad cristiana; y, consecuentemente, a la identidad del estado religioso, a la identidad laical y a la identidad sacerdotal les correspondía también orar. Y tampoco hemos encontrado discusión alguna sobre tal identidad.

Si pensamos en nuestro hoy, la dificultad mayor no está en si se acepta la relación entre la identidad cristiana y la oración, sino en cómo entendemos la identidad cristiana, y también la vocacional; porque según se entienda la identidad, así será el planteamiento de la oración. Es un hecho que por la vida cristiana que se vive puede deducirse la oración que se practica; y, a la inversa, que por la oración que se vive, puede deducirse la vida cristiana que se lleva. Acompañar a la oración es acompañar a la estructuración de la persona cristiana desde su ser en Cristo.

C. *Urgencia de clarificación*

Es evidente que en un proceso de vida cristiana se da un proceso de oración que incluye discernimiento. El haber visto cómo la vida cristia-

na con su praxis de oración en aumento ha preparado que el Vaticano II proclame con base la «santidad para todos», nos dice que la respuesta de vida cristiana que se dio no había sido ambigua ni confusa; que había corrido bien hacia la meta. Es bueno que recojamos este dato.

Nuestro peligro actual está en la confusión. Se impone clarificar lo que es ser cristiano y lo que es la oración, sin rebajar la verdad con reduccionismos interesados. La falta de claridad de mente y de corazón nos lleva necesariamente a una paralización de vida.

D. *El sujeto que ora*

Tendemos fácilmente a analizar la oración que han vivido o viven personas individuales o colectivos de personas haciendo ver lo que les falta o lo que les sobra. Y siempre encontraremos motivos de corrección. Una buena solución para corregir defectos y educar en la oración es atender y acompañar al que ora ayudándole a tomar conciencia de quién es el sujeto que ora. El sujeto que ora es la persona que vive una situación concreta, pero que es hija en el Hijo, que es miembro de la Iglesia y que es hermana de los hombres. Cristo, el Espíritu, la Iglesia y los hermanos están en el sujeto que ora.

E. *Maestros de oración*

Hemos visto la importancia que se dio a la dirección espiritual y los muchos frutos que ésta reportó. Percibimos hoy con gran satisfacción el gran esfuerzo que se está haciendo por preparar acompañantes para la vida cristiana. Nuestra aportación en este momento es sugerir que dicha preparación incluya el acompañamiento a la oración; y ahí, en la oración, encontrará el cristiano su verdadera identidad.

* * *

Es hora de terminar. He sido ambicioso por querer responder al tema señalado en la forma más completa posible; y la realidad es que me he quedado a las puertas de todo. Pero nos hemos encontrado con la oración, que siempre ha estado y estará donde hay cristianos, porque la oración es parte esencial de su identidad.